༄༅། །སྲིད་པ་འཕོ་བའི་མདོ།

El Sūtra sobre la transmigración por las existencias

Bhavasaṅkrāntisūtra

Traducción al tibetano
de
Jinamitra · Dānaśīla · Yeshé Dé

འཕགས་པ་སྲིད་པ་འཕོ་བ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ།

’phags pa srid pa ’pho ba zhes bya ba theg pa chen po’i mdo

El nobre Sūtra Mahāyāna “La transmigración por las existencias”

Āryabhavasaṅkrāntināmamahāyānasūtra

Toh 226
Kangyur de Degé, vol. 63 (mdo sde, dza), folios 175.a-177.a
Traducción del Kīrtimukha Translation Group
bajo el patrocinio y la supervisión de 84000:
Translating the Words of the Buddha

Traducción al español del Ven. Aigo Castro

Que por los méritos acumulados en la traducción del *Bhavasaṅkrāntisūtra* todos los seres se liberen de los impedimentos de los oscurecimientos y del conocimiento y logren el estado de Buddha perfecto y completo para beneficio de todos los seres sin excepción.

Valencia, 20 de noviembre del 2023
Día del Buddha de la Medicina

Primera publicación 2021
Versión actual v 1.0.11 (2023)
Producida por 84000 Reading Room v2.19.

84000: Translating the Words of the Buddha es una iniciativa global y sin ánimo de lucro que tiene el propósito de traducir la totalidad de las palabras del Buddha en lenguas modernas y ponerlas a disposición de toda persona interesada.

Esta obra se ofrece bajo la protección del copyright 3.0 de Creative Commons CC BY-NC-ND (Atribución – sin fines comerciales – sin obras derivadas), la cual podrá copiarse o imprimirse para un uso lícito, siempre que se indique su atribución completa y no se haga con la intención de obtener ventajas comerciales o compensaciones personales. Véanse los detalles completos en la licencia Creative Commons.

Esta versión impresa fue generada el 23 de octubre de 2023, lunes, a las 9.09 p.m., a partir de la versión electrónica del texto disponible en dicha fecha. Si hubiese transcurrido un tiempo desde entonces, es posible que la presente versión haya sido sustituida, pues la mayoría de las traducciones publicadas de 84000 contienen notables actualizaciones de forma periódica. Para la última versión electrónica, dotada con visualización bilingüe, glosario interactivo y notas, así como diversas opciones de descarga, por favor diríjase a:
https://read.84000.co/translation/toh226.html.

Índice de materias

Título……..1
Aviso legal…….....3
Índice de materias……...5
Sinopsis……..6
Agradecimientos……..…...7
Introducción……8
Fuentes conservadas del sūtra……...9
Historia y filosofía del sūtra……....11
Planteamiento de nuestra traducción……...17
Traducción……18
La transmigración por las existencias……19
Colofón……....25
Apéndice……....26
Estrofas similares halladas en otros sūtras del Kangyur……..26
Tratados *Bhavasaṅkrānti* de Nāgārjuna……...27
Otras citas del Tengyur ordenadas por estrofa……..…29
Estrofa {1}……29
Estrofa {2}……30
Estrofa {3}……32
Estrofa {4}……32
Estrofa {5}……32
Estrofa {6}……32
Estrofa {7}……33
Abreviaturas……...34
Bibliografía……....35
Fuentes primarias en tibetano……..35
Fuentes primarias en sánscrito y chino……35
Textos secundarios del Kangyur y el Tengyur……36
Otras fuentes secundarias……38
Glosario……..40

Sinopsis

El rey Śreṇya Bimbisāra de Magadha se dirige al Buddha para preguntarle acerca del modo en que una acción pasada puede aparecer ante la mente en el momento de la muerte. El Buddha expone la analogía de un hombre dormido que sueña en una mujer hermosa y, al despertarse, de manera necia siente anhelo por encontrarla. Con ello expresa un ejemplo sobre el modo en que una acción de un lejano pasado, que surgió a partir de la percepción y las emociones aflictivas consiguientes que después cesaron, se manifiesta en la mente que se halla a punto de morir. El Buddha pasa a describir la manera en que se produce la transición desde el momento final de la vida presente hasta el primer momento de la siguiente, efectuada de acuerdo con la maduración de dichas acciones, sin que en realidad ningún fenómeno se transfiera de una vida a la siguiente. El Buddha concluye con un conjunto de siete estrofas donde ofrece una escueta enseñanza sobre la vacuidad, centrándose en las dos verdades y en la naturaleza ficticia de las denominaciones.

Agradecimientos

Este sūtra fue traducido por el Kīrtimukha Translation Group. Celso Wilkinson, Laura Goetz y L.S. Summer tradujeron el texto del tibetano y del sánscrito. William Giddings proporcionó las comparaciones con las versiones chinas del texto.

Esta traducción quedó concluida bajo el patrocinio y la supervisión de 84000: Translating the Words of the Buddha

Introducción

i.1 El *Sūtra sobre la transmigración por las existencias* (*Bhavasaṅkrāntisūtra*) tiene lugar en Kalandakanivāpa, en el Veṇuvana cerca de Rājagṛha, donde el rey Śreṇya Bimbisāra de Magadha se dirige al Buddha para preguntarle lo siguiente: teniendo en cuenta la doctrina de que las formaciones son vacías, de qué modo una acción que ha cesado largo tiempo atrás puede aparecer ante la mente en el momento de la muerte [1]. El Buddha expone la analogía de una mujer hermosa en un sueño; la persona que duerme sueña en retozar con ella e incluso después de despertarse, de manera necia siente anhelo por encontrarla. Con dicha analogía se ilustra el modo en que un acto de karma de un lejano pasado, que surgió a partir de la percepción y las emociones aflictivas consiguientes que después cesaron, se manifiesta en la mente de alguien que se halla a punto de morir. El Buddha pasa a describir la transición desde el momento final de la vida presente hasta el primer momento de la siguiente, efectuada de acuerdo con la maduración de dicho acto de karma, sin que ningún fenómeno se transfiera en realidad. Así, en este sūtra el Buddha proporciona la exposición fundamental sobre la manera en que se produce la transmigración entre vidas, en conformidad con la perspectiva de que no hay ningún yo –entendido como una entidad incompuesta e inmutable– que pase de esta vida a la siguiente. El Buddha concluye con un conjunto de siete estrofas que no resumen sus enseñanzas en prosa y tampoco hacen ninguna mención de la transmigración, sino que más bien, ofrecen una escueta enseñanza sobre la vacuidad, centrándose en concreto en las dos verdades y en la naturaleza ficticia de todas las designaciones nominales.

[1] Hay dos conceptos que resultan raros de encontrar en los textos Mahāyāna: las acciones cometidas en el pasado aparecen en la mente en el momento de la muerte; el último pensamiento del individuo determina su siguiente existencia. No obstante, se dan precedentes respecto al segundo concepto –la eficacia del karma de los últimos pensamientos– en los textos iniciales del hinduismo y del budismo. Véase McDermott (1980), pp. 177-178. Para un ejemplo derivado de los suttas en pāli, véase MN 3.214 en Bhikkhu Ñāṇamoli y Bhikkhu Bodhi (1995), pp. 261-262.

i.2 Cabe señalar que este sūtra puede dividirse en dos partes diferenciadas –una sección en prosa y otra en verso– que cuentan con temáticas bastante diferentes. La segunda guarda escasa relación con el título del sūtra y da la impresión de que se trata más bien de una lectura profunda de la sección precedente en prosa, que de la síntesis en verso que se encuentra habitualmente en otros sūtras Mahāyāna. Dicha diferenciación constituye una de las claves que permite la indagación sobre la compleja historia del sūtra, la cual se describe más adelante. En definitiva, este sūtra del primer Mahāyāna cuenta con un papel relevante en la tradición, debido a que muestra una de las primeras afirmaciones sobre las dos verdades [2] y sirvió como fuente textual canónica respecto a la verdad última para las escuelas Madhyamaka y Yogācāra en su etapa inicial.

Fuentes conservadas del sūtra

i.3 El *Bhavasaṅkrāntisūtra* fue traducido y editado por los eruditos indios Jinamitra y Dānaśīla junto con el traductor y editor tibetano Yeshé Dé, cuya labor se desarrolló a partir de los siglos VIII y IX d. C. Los catálogos imperiales Denkarma y Phangthangma que datan de principios del siglo IX, incluyen dicha obra en sus listas de sūtras traducidos [3]. Asimismo, aparece en la lista del *Mahāvyutpatti* [4].

i.4 No se tenía noticia de una versión sánscrita de este sūtra hasta época reciente, pero esta situación cambió con el hallazgo de un manuscrito que contiene veinte textos, todos ellos sūtras, en el palacio del Potala en Lhasa. La bhikṣuṇī Vinītā publicó una edición crítica y traducción al inglés de dicha colección en la serie de textos sánscritos de la Región Autónoma (2010). Lamentablemente, debido al carácter inaccesible de la colección manuscrita y por carecer de colofón, el origen y fecha del sūtra se desonoce en la actualidad [5]. Al parecer, se da una relación temática entre los veinte sūtras. Vinītā ofrece como ejemplo la disciplina moral (*śīla*) como el tema recurrente que se detecta por todo el manuscrito [6] y, del mismo

[2] Willis (1982), p. 119.
[3] Denkarma folio 299.b; Phangthangma (2003), p. 17. Ambos catálogos describen el sūtra con una extensión de setenta *ślokas*.
[4] *Mahāvyutpatti*, nº 1379.
[5] A día de hoy el manuscrito se conserva en el Potala. La edición crítica de Vinītā se basa en una copia del manuscrito preservado en el China Tibetology Research Center. Para más detalles sobre el estado de dicho manuscrito, véase Vinītā (2010), pp. xv-xvii.
[6] Vinītā (2010), pp. xxvii-xxix.

modo, es posible señalar la reiteración de los temas de la causa y efecto del karma y de la jerarquía del mérito. De manera interesante, este sūtra es citado entre otros, incluidos algunos del manuscrito del Potala, por Kawa Paltsek (*ska ba dpal brtsegs*) en un texto preservado en el Tengyur titulado **Pravacanaratnākhyāna-śākyavaṃśāvalī* [7]. En dicha obra se identifican los mismos temas recurrentes que aparecen en las citas.

i.5 Se han conservado otros fragmentos del texto sánscrito en forma de citas insertadas en otras obras, que muestran un elevado número de variaciones [8]. El *Pitāputrasamāgamasūtra* (*Sūtra del encuentro del padre y del hijo*) contiene un pasaje que guarda una estrecha semejanza con un pasaje en prosa del *Bhavasaṅkrāntisūtra* tanto en tibetano como en sánscrito. El texto sánscrito preservado se encuentra en cita en el *Śikṣāsamuccaya* de Śāntideva [9]. Además de citarse con amplitud en los tratados, la sección en verso del *Bhavasaṅkrāntisūtra* contiene ciertos pasajes iguales o muy similares a ciertos pasajes en verso que se hallan en otros sūtras y tratados. El Tengyur contiene tres tratados que portan títulos similares atribuidos a Nāgārjuna, denominados *Bhavasañcara* (Toh 2277), *Bhavasaṅkrānti* (Toh 3840) y *Bhavasaṅkrāntiparikathā* (Toh 4162). Respecto al segundo existe un comentario palabra por palabra titulado *Bhavasaṅkrāntitīka* (Toh 3841), atribuido al "Paṇḍita Maitreyanātha" [10]. Dichos tres tratados contienen estrofas que coinciden de manera aproximada con la sección en verso del *Bhavasaṅkrāntisūtra*. En apariencia, tales tratados se constituyen como un comentario acerca del sūtra, sin embargo, las interrelaciones entre el sūtra y los tratados resultan ambiguas y ciertos académicos

---

[7] Kawa Paltsek, *gsung rab rin po che'i gtam rgyud dang shAkya'i rabs rgyud*. El *BhSS* se cita en las pp. 805-807 de la edición Pedurma.

[8] Se conservan numerosos fragmentos sánscritos de este texto. Véase Vinītā (2010), pp. 410-447, para una edición crítica, en la que se comparan las diferentes fuentes. Vinītā incluye la transcripción de las secciones del *Madhyamakāvatārabhaṣya* de Candrakīrti provenientes de una copia del manuscrito sánscrito del Potala conservado en el China Tibetology Research Center (Caja 136). Asimismo, dicha edición crítica también incluye los fragmentos sánscritos del *Prasannapadā* de Candrakīrti, del *Bodhicaryāvatārapañjikā* de Prajñākaramati, del *Bodhisattvabhūmi* de Asaṅga y del *Śikṣāsamuccaya* de Śāntideva, pues tales textos citan el *BhSS* o pasajes análogos del *PPSS* (como es el caso con el *Śikṣāsamuccaya*).

[9] Véase n. 8.

[10] Véase el Tengyur de Degé, vol. 96 (dbu ma, tsa), folio 158.a. La autoría de estos textos resulta desconocida. Véase Hakamaya (1977), p. 482; véase también Tola y Dragonetti (1986), p. 13, n. 1. Las ediciones tibetanas y sánscritas restauradas de dichos textos, junto con la traducción de los *śāstras* y un resumen del *ṭīka*, se incluyen en Sastri (1938).

han señalado la posibilidad de que, en cierta forma, fueron los tratados los que ejercieron una influencia posterior sobre la sección en verso del sūtra [11]. Debido a que el conjunto completo de citas canónicas y pasajes similares de la sección en verso es complejo y extenso, se ofrece en el apéndice una lista detallada de tales casos.

i.6 En el Tripiṭaka chino se preservan tres traducciones del *Bhavasaṅkrāntisūtra*: la traducida por Bodhiruci (菩提流支) en el siglo VI d. C. (Taishō 575), la traducida por Buddhaśānta (佛陀扇多) en el siglo VI d. C. (Taishō 576) y la traducida por Yijing (義淨) en el siglo VII d. C. (Taishō 577).

i.7 Existen varias traducciones disponibles del sūtra en lenguas occidentales. En 1936, Giuliana Stramigioli tradujo al italiano de forma independiente las versiones tibetana y china (Taishō 557); la versión tibetana traducida provenía de un manuscrito de los siglos XIII o XIV preservado en el monasterio de Tholing [12]. N. Aiyaswami Sastri publicó una traducción en 1931 derivada del Kangyur de Narthang y otra en 1938 del tibetano y de las tres traducciones chinas. Fernando Tola y Carmen Dragonetti tradujeron el sūtra al español basándose en la edición de Stramigioli en 1977, lo tradujeron de nuevo en 1980 basándose en la edición de Sastri y al inglés en 1986. Como se indicó anteriormente, también se dispone de la traducción al inglés de Vinītā de 2010 que se basa en el manuscrito sánscrito del Potala. Más recientemente, Peter Skilling incluyó una excelente traducción del sūtra acompañada de útiles notas en su colección *Questioning the Buddha: A Selection of Twenty-Five Sutras* de 2021 [13].

Historia y filosofía del sūtra

i.8 Noriaki Hakamaya, en su detallado análisis del *Bhavasaṅkrāntisūtra*, plantea la teoría de que la sección en prosa del *Bhavasaṅkrāntisūtra* y su pasaje análogo en el *Pitāputrasamāgamasūtra*, se originaron como una exposición sobre el tema de la transmigración que se

[11] Lindtner afirma que Nāgārjuna tomó estas estrofas del *BhSS*, mientras que Tola y Dragonetti señalan que pudo haber sido a la inversa, ya que si bien indudablemente la sección en prosa es anterior a la obra de Nāgārjuna, es posible que algunas de las estrofas, al tratarse de añadidos posteriores, fuesen extraídas del *śāstra*. Véase Lindtner (1992), pp. 264-266; véase también Tola y Dragonetti (1986), pp. 4-5.
[12] Tola y Dragonetti (1986), p. 3.
[13] Skilling (2021), pp. 393-408.

desarrolló posteriormente bajo la influencia de la tradición Prajñāpāramitā, en cuya época se introducirían elementos de la doctrina de la vacuidad. Además, dicho autor indica que la sección en verso podría tratarse de un añadido proveniente de la escuela Yogācāra [14].

i.9 La tesis de Hakayama cuenta con el respaldo de diversos factores contextuales presentes en el sūtra. En primer lugar, la sección en prosa ofrece una exposición del renacimiento como resultado de la fuerza causal de la acción (*karma*) sin la transmigración de ningún yo o fenómeno permanente. Esto concuerda con la perspectiva normativa budista nominalista, según la cual, aquello que parece ser un "yo" coherente no es más que una colección de factores conocida como los cinco agregados que incluye la conciencia y, según esto, el renacimiento se produce por medio de la causalidad y sin ningún "yo" que se transfiera de esta vida a la siguiente. En términos generales, dicha exposición del renacimiento sería aceptada por cualquier escuela budista. Una excepción la constituirían aquellas escuelas que sus críticos describieron como Pudgalavādas, o "proponentes de la persona", quienes afirmaron que es una persona (*pudgala*) la que transmigra de una vida a la siguiente. Sin embargo, dos de tales escuelas, la Vātsiputrīya y Saṃmitīya, además de formular dicha afirmación sostuvieron al mismo tiempo el principio budista del no yo (*anātman*): dicha "persona" se define como ni permanente ni impermamente, así como ni idéntica ni diferente de los cinco agregados [15].

i.10 Resulta interesante que las versiones tibetanas, sánscritas y chinas del sūtra afirmen de manera unánime que "ningún fenómeno de ningún tipo transmigra de este mundo a otro mundo", con la notable excepción de la traducción china de Bodhiruci (Taishō 575), donde en el mismo pasaje se afirma que "*hay* un fenómeno que transmigra de esta vida a la vida futura" [16]. Es intrigante que la versión de Bodhiruci no indique qué es exactamente ese fenómeno y

[14] Hakamaya (1977), pp. 480-482. Se trata de un texto muy instructivo extraido de un artículo más extenso y detallado. Lamentablemente para nosotros, sólo está disponible en japonés. Véase "The *Bhavasaṅkrāntisūtra* —Introduction and Translation," *Journal of Buddhist Studies* (*Komazawa daigaku bukkyō gakubu ronshū*) 8, Tokyo: Komazawa University, 1977: 276-302.

[15] Véanse las entradas "pudgala" y "pudgalavāda" en Buswell y Lopez (2014). Véase también McDermott (1980), pp. 168-169. También puede darse cierta discrepancia entre la causalidad descrita en el *Bhavasaṅkrāntisūtra*, según la cual la acción del pasado cesa entes de que surja la primera conciencia del siguiente nacimiento (aunque las dos estén vinculadas causalmente), y la perspectiva Sarvāstivāda general que sostiene que las acciones del pasado, presente y futuro existen de modo simultáneo.

[16] Véase n. 38.

cuál es su función en el proceso de la transmigración. En su análisis de dicho pasaje, N. Aiyaswami Sastri especula que esta versión, al tratarse de la traducción más antigua, podría indicar que el relato inicial del sūtra tendría su origen en escuelas tales como la Vātsiputrīya y Saṃmitīya, que afirman la transmigración de la "persona" o un fenómeno semejante. En este caso, el título del sūtra, *La transmigración por las existencias*, se hallaría de acuerdo con aquellos quienes afirman que tiene lugar la transmigración [17]. Sin embargo, nuestra investigación no ha descubierto ninguna otra evidencia que vincule de manera concreta el sūtra con dichas escuelas, y es evidente que todas las ediciones posteriores no reflejan tal opinión.

i.11 No obstante esta discrepancia, la sección en prosa del sūtra proporciona una exposición inicial y normativa del renacimiento según el budismo. Al igual que en la analogía del sueño, aunque sepamos muy bien que algo es ilusorio puede tener consecuencias: el soñador recuerda la mujer onírica e incluso sale en su búsqueda [18]. De la misma manera, a pesar de que nada pase de una vida a la siguiente, los efectos de las acciones de una vida pueden dar forma a la siguiente.

i.12 La sección en prosa del *Bhavasaṅkrāntisūtra* concuerda con la perspectiva Sautrāntika de que la conciencia, que en sí misma se considera como una continuidad, consiste únicamente de conciencias momentáneas y particulares que surgen y cesan. Así pues, en este sūtra se afirma que cuando se llega al último momento de conciencia de esta vida, en el siguiente momento surge a su vez la primera conciencia de la siguiente vida, estando conectados ambos únicamente por el potencial del karma pasado que da forma a cada momento que surge.

i.13 Asimismo, los Sautrāntikas sostuvieron que el karma es momentáneo, por consiguiente, una acción dada produce una corriente evolutiva de potencialidades germinales (*bīja* o "semilla") que conduce a su fructificación. La diferencia entre el *Bhavasaṅkrāntisūtra* y otros sūtras Mahāyāna radica en la afirmación

[17] Véase n. 38.

[18] La *Viṃśatikā* de Vasubandhu (Toh 4056), describe la eficacia causal de los objetos externos por medio de un ejemplo similar al del *BhSS*, en el que un individuo tiene un coito en el sueño, aunque en este caso la percepción se compara con la emisión seminal resultante. En el *Mahāprajñāpāramitāśāstra* de Nāgārjuna se describe otro relato semejante, en el que tres hermanos se preguntan asombrados por la razón de que las tres cortesanas con las que soñaron después de que se las describiese, les produjeran placer y les despertasen del sueño. Dicho relato se utiliza para enseñar la vacuidad de los fenómenos. Lamotte (1944), p. 425.

de que todos los elementos de la transmigración –conciencia, karma y demás– no surgen, permanecen, ni cesan, sino que están desprovistos de naturaleza esencial, así pues, cualquier funcionamiento aparente del karma constituye una ilusión.

i.14 Un aspecto particularmente interesante del sūtra en prosa, estriba en que plantea la premisa doctrinal de que el karma de una sola acción surge en la mente en el momento de la muerte y resulta decisivo para determinar el siguiente estado de existencia del ser. Si bien el Buddha acepta este principio que se halla implícito en la pregunta del rey Bimbisāra, no expone su razonamiento subyacente, lo cual podría interpretarse de diferentes maneras a tenor de las diversas perspectivas budistas. Cabe destacar que este sūtra no supone una existencia intermedia entre vidas, y parece implicar que el primer momento de conciencia de la siguiente vida surge inmediatamente después de que cese el momento final de conciencia de la vida anterior [19]. A la luz de esto y sin forzar una interpretación concreta sobre el modo de funcionamiento de dicha causalidad, podemos decir que el surgimiento del karma en la mente en el momento final de la muerte proporciona una explicación del modo de producirse el continuo de la conciencia que transmigra de una existencia a la siguiente, en lugar de un yo o de cualquier fenómeno perpetuador que sea llevado por dicha transmigración. Asimismo, dicha explicación sostiene el principio ético de la ley del karma que resulta indispensable para el budismo, según el cual, es la conducta ética del individuo la que determina su siguiente existencia y, además, el placer y sufrimiento que surgen de las propias acciones pasadas.

i.15 Otro aspecto abierto a interpretación se relaciona con el modo en que debería entenderse la analogía del sueño. El Buddha ofrece dicha analogía con el objeto de explicar el principio de cómo aparece el karma en el momento de la muerte, afirmando que la mujer del sueño es análoga a tal karma y que su surgimiento en la mente del hombre que se despierta del sueño debe entenderse como análogo al karma que aparece ante la mente en el momento de la muerte. Sin duda, el Buddha no está dando a entender que el fenómeno del karma en sí sea lo que aparece, pues éste claramente hace tiempo que ya ha desaparecido; empero, es su potencialidad o fuerza causal la que, de alguna manera, está presente en el momento decisivo de la muerte. Es probable que dicha analogía también ponga de relieve que el karma como tal es inexistente, semejante a la mujer del sueño. Pero

[19] Los Theravādas y otras escuelas budistas también refutaron el estado intermedio. Para un debate sobre las diferentes teorías de la transmigración en las escuelas budistas iniciales, véase McDermott (1980), pp. 165-192, y Wayman (1984), p. 251.

en su conjunto, las implicaciones precisas de esta analogía podrían explicarse de forma diferente de acuerdo con la teoría del karma y la transmigración postulada por cualquier escuela budista concreta.

i.16 En las consideraciones finales del Buddha de la sección en prosa, hallamos ciertos pasajes que guardan una estrecha coincidencia con las enseñanzas Prajñāpāramitā acerca del modo en que los fenómenos carecen de naturaleza esencial y sobre la vacuidad, en concreto en 1.14, donde se afirma que los fenómenos que abarcan la conciencia final, transmigración, karma, primera conciencia y nacimiento son vacíos de sí mismos.

i.17 Centrándonos ahora en las estrofas, las cuatro primeras pertenecen a la posición budista nominalista, según la cual, todos los fenómenos existen de manera únicamente nominal (*prajñaptisat*) y no tienen una existencia sustancial independiente (*dravyasat*), posición que fue utilizada por los pensadores Madhyamaka para respaldar la interpretación de la vacuidad de su escuela [20].

i.18 Las tres últimas estrofas describen una interpretación śūnyavāda de las dos verdades. La verdad relativa hace referencia a las apariencias convencionales, como es el caso de la quinta estrofa en la que se afirma "aquel que observa de manera correcta" dice "el ojo ve la forma". Desde la perspectiva de la verdad última sólo se da la naturaleza de la vacuidad, esto es, todos los fenómenos existen de modo dependiente, o, según la afirmación de la sexta estrofa, "la visión surge de una conjunción" [21]. Por último, la séptima estrofa señala la "verdad suprema": "el ojo no ve la forma / y la mente no

[20] Deberá señalarse que las teorías concernientes a la crítica nominalista del "yo" se remontan a fuentes pāli como el *Milindapañha*, y fueron utilizadas posteriormente para fundamentar la perspectiva śūnyavāda en las obras Madhyamaka. Agradecimiento a David Higgins por proporcionar esta idea junto con la siguiente nota: "Una premisa compartida por tales críticas [nominalistas Madhyamaka] consiste en que el "yo" es una mera designación nominal (*prajñāpti*) de lo que en realidad constituye un ensamblado heterogéneo de factores divididos. Aunque el nominalismo se suela asociar con las perspectivas budistas epistemológicas relacionadas con la condición ontológica de los universales, los primeros pensadores budistas ya consideraron entidades compuestas como los yoes y las personas como dotadas de una existencia solamente nominal. En este sentido, las tradiciones iniciales del Abhidharma diferenciaron entre entidades con existencia sustancial (*dravyasat*) y entidades con existencia nominal (*prajñaptisat*), considerando a la "persona" únicamente como una mera denominación convencional determinada en base a los cinco agregados psicofísicos y dotada de una realidad puramente convencional. Según Mi bskyod rdo rje, […] pensadores Madhyamaka como Candrakīrti negaron incluso la "existencia nominal" de yoes y personas dentro de los principios de su propio sistema". Higgins (de próxima aparición).

[21] Esto es, la "visión" no puede producirse de manera independiente de una serie de causas y condiciones.

conoce los fenómenos", lo cual significa que la noción conceptual de las dos verdades es provisional.

i.19 Aunque la sección en verso describa la posición Madhyamaka y a pesar de que contenga tratados análogos atribuidos a Nāgārjuna, Hakamaya señala de manera enigmática la posibilidad de que tales estrofas constituirían un añadido de la escuela Yogācāra. Dicho autor aporta como evidencia que el *Bhavasaṅkrāntisūtra* sea citado en numerosos textos Yogācāra, incluidos el *Bodhisattvabhūmi* y el comentario de Sāgaramegha sobre su tratamiento de la segunda estrofa, la cual se interpreta de acuerdo con la teoría Yogācāra de la *trisvabhāva* ("tres naturalezas") [22], así como por el hecho de que el sūtra sea citado en tratados dialécticos donde se refuta la posición Yogācāra tomando como base su autoridad textual canónica [23]. Con independencia de la cuestión referente a la historia del sūtra, la sección en verso es citada y repetida en numerosos tratados como afirmación definitiva sobre las dos verdades y la posición nominalista de los fenómenos.

i.20 Todo lo referido hasta aquí no es más que una visión general, alimento para futuras investigaciones, con el propósito de dirigir la atención sobre ciertas facetas de la fascinante historia de este breve sūtra.

---

[22] Hakamaya (1977), p. 479, n. 4. La teoría *trisvabhāva* (*mtshan nyid gsum*) es una elaboración de la escuela Yogācāra que fue utilizada para resolver lo que se percibió como una deficiencia (y nihilismo) de las dos verdades de la escuela Madhyamaka. Las tres naturalezas son: (1) *parikalpitasvabhāva* (*kun brtags pa'i mtshan nyid*), la naturaleza "imaginaria", que es nuestra concepción errónea de los fenómenos; (2) *paratantrasvabhāva* (*gzhan dbang gi mtshan nyid*), o naturaleza "relativa", que hace referencia a la naturaleza causal e interdependiente que produce dicha conceptualización; (3) *pariniṣpannasvabhāva* (*yongs grub pa'i mtshan nyid*), o naturaleza "perfecta", que es la naturaleza verdadera y última de los fenómenos.

[23] En palabras de Hakamaya: "La mayor parte del *BhSS* se cita en el *Madhyamakāvatarabhāṣya* […] de Candrakīrti con el fin de refutar la *ālayavijñāna* del Yogācāra. Si bien resulta difícil explicar la razón de que Candrakīrti prefiriese utilizar el *BhSS* en vez del *PPSS*, tal vez consideró [sic] que su refutación sería más eficaz si hacía uso del *BhSS* como autoridad textual canónica, pues pertenecía precisamente a su opuesto, es decir, el Yogācāra. Asimismo, los traductores chinos del *BhSS* pertenecían a la tradición Yogācāra". Hakamaya (1977), p. 480.

Planteamiento de nuestra traducción

i.21 Si bien nuestra traducción se basa principalmente en la versión tibetana del Kangyur de Degé, en el caso de términos y pasajes dudosos, hemos consultado la versión sánscrita y las versiones de otros Kangyures con el fin de determinar las lecturas más verosímiles y precisas del texto. Las citas del texto sánscrito proporcionadas en las notas provienen de las correcciones efectuadas por Vinītā sobre el manuscrito del Potala. Se han señalado los casos en los que nuestra traducción difiere de la versión de Degé y, asimismo, cualesquiera diferencias significativas detectadas en las diversas versiones del sūtra han quedado reflejadas y explicadas en las notas. En términos generales, la totalidad de tales versiones junto con las fuentes sánscritas y chinas, se muestran unánimes en lo que respecta a su estructura general y su significado (a excepción de la frase incluida en la traducción de Bodhiruci, Taishō 575, mencionada anteriormente). Sin embargo, hay numerosas variaciones mínimas en las diferentes versiones, en especial al comparar los pasajes análogos presentes en el *Pitāputrasamāgamasūtra* y las citas del *Bhavasaṅkrāntisūtra* y del *Pitāputrasamāgamasūtra* que se hallan en gran número de otros textos. Tales nutridas variaciones son tanto el probable resultado como la evidencia del complejo desarrollo del sūtra.

i.22 Debido a que dichas variaciones mínimas detectadas en la comparación de las diferentes versiones resultan muy numerosas, hemos optado por proporcionar anotaciones únicamente en aquellas diferencias que cambian el sentido de un modo significativo, o bien en aquellas otras que hemos considerado interesantes o destacables [24]. Anotar todas las variantes de lectura requeriría la preparación de una edición diplomática del conjunto de textos, tarea que rebasa el alcance de la presente traducción. Como se ha mencionado anteriormente, se ofrece en el apéndice una lista detallada de todas las citas del Kangyur y Tengyur, así como de los pasajes concordantes relacionados con la sección en verso del *Bhavasaṅkrāntisūtra*.

[24] Para una comparación más detallada de las diversas ediciones, véase Vinītā (2010), pp. 409-451. Véase también Sastri (1938), pp. 8-19, para una traducción comparada de las tres versiones chinas.

El noble Sūtra Mahāyāna

La transmigración por las existencias

Traducción

[F.175.a]

1.1 ¡Veneración a todos los buddhas y bodhisattvas!

1.2 Así lo he oído en una ocasión. El Afortunado residía en Kalandakanivāpa, en el Veṇuvana cerca de Rājagṛha, junto con una gran saṅgha monástica de mil doscientos cincuenta monjes y una multitud de bodhisattva mahāsattvas. El Afortunado, circundado [F.175.b] y venerado por una audiencia de numerosos cientos de miles, enseñó el Dharma. Expuso la conducta saludable que es virtuosa en el comienzo, virtuosa en la mitad y virtuosa en el final, y que es excelente en significado, excelente en palabras, inconfundible, perfecta, pura por completo y depurada en su totalidad.

1.3 En aquel tiempo, el rey Śreṇya Bimbisāra de Magadha partió de la gran ciudad de Rājagṛha. Con gran pompa y poder reales, se dirigió al Veṇuvana ante el Afortunado. Inclinó su cabeza a los pies del Afortunado, le circunvaló tres veces y se sentó a un lado.

1.4 Sentado a un lado, el rey Śreṇya Bimbisāra de Magadha inquirió al Afortunado [25]: "Afortunado, ¿de qué modo una acción, efectuada y acumulada, tras haber cesado y cesado por largo tiempo, se manifiesta en la mente cuando el momento de la muerte es inminente? [26] Dado que todas las formaciones son vacías, ¿de qué modo las acciones no se pierden?".

1.5 El Afortunado respondió al rey Śreṇya Bimbisāra de Magadha [27]: "Gran rey, es así: para dar una analogía, un hombre soñó que había retozado con la mujer más hermosa de la tierra [28] y, entonces, tras despertarse, siguió recordando a esa mujer la más hermosa de la

[25] En Taishō 575 y Taishō 576, el Buddha inicia el diálogo de manera inmediata con la descripción del ejemplo del hombre que sueña con la mujer hermosa. Esto se corresponde con el pasaje análogo presente en el *PPSS*.

[26] Véase n. 1.

[27] La siguiente sección a partir de aquí hasta la sección en verso en 1.16 es análoga a la del *PPSS*.

[28] En las versiones chinas el contenido del sueño se describe con leves diferencias. Taishō 575: "Imagina a un hombre que tuvo un sueño en el que vio una multitud de personas y entre ellas había una mujer hermosa que participaba en la diversión". Taishō 577: "Imagina a un hombre que mientras duermía y soñaba vio a algunas personas y entre ellas se encontraba una mujer muy hermosa y se sintió completamente abrumado". Las otras versiones guardan una mayor semejanza con la situación descrita aquí en D.

tierra. Rey, ¿qué piensas?, ¿existe esa mujer la más hermosa de la tierra del sueño?".

Respondió: "No, Afortunado, no existe".

1.6 Entonces, el Afortunado preguntó: "Gran rey, ¿qué piensas? En tal caso, ¿ese hombre que se obsesionó con la mujer más hermosa de la tierra es sabio por naturaleza?"[29].

1.7 Respondió: "No, Afortunado, no lo es. ¿Por qué? Afortunado, la mujer más hermosa de la tierra del sueño no existe en absoluto y no puede [F.176.a] constatarse; como no hay manera de que pueda retozar con ella, ese hombre está destinado a ser un desdichado y a quedar exánime".

1.8 El Afortunado dijo: "Gran rey, de la misma manera, los seres pueriles e ignorantes se obsesionan con las formas agradables [30] que ven con sus ojos. Tras obsesionarse, se tornan deseosos. Al tornarse deseosos, se vuelven apasionados. El volverse apasionados les conduce a cometer acciones derivadas de la codicia, la ira y la ignorancia, las cuales están condicionadas por el cuerpo, la palabra y la mente [31]. Las acciones, condiciondas así, a continuación cesan [32]. Tras su cesación, la acción no permanece en ningún lugar; en el este o en el sur, en el oeste o en norte. No permanece arriba, abajo, o en las direcciones intermedias.

1.9 Sin embargo, en algún otro tiempo, cuando quiera que sea, cuando el momento de la muerte sea inminente y el karma correpondiente con el destino propio de esta vida se agote, la conciencia final cesa y este karma siguiente –al igual que la mujer

[29] En el texto sánscrito la pregunta del Buddha difiere levemente: "Gran rey, ¿qué piensas? ¿Sería sabio el hombre que recordase a la mujer más hermosa de la tierra, con la que disfrutó en su sueño y por la que después se apasionó?" (*tat kiṃ manyase mahā rāja, api tu sapuruṣaḥ paṇḍita jātīyo bhavet, yaḥ svapnāntare bhuktāṃ janapadakalyāṇīṃ striyam anusmaret, tataś cāsyāḥ pratiharṣanam*). También se dan variaciones menores en el modo en que se redactaron las versiones chinas y las ediciones del pasaje análogo hallado en el *PPSS*, si bien el significado es esencialmente el mismo.

[30] El sánscrito dice "agradables y desagradables" (*saumanasyadaurmanasya*).

[31] En el *PPSS* se lee "efectuadas por tres tipos de condicionamiento del cuerpo, cuatro tipos de condicionamiento de la palabra y tres tipos de condicionamiento de la mente" (*lus kyis rnam pa gsum/ ngag gis ni rnam pa bzhi/ yid kyis ni rnam pa gsum mngon par 'du byed*).

[32] Sánscrito: "cesan en la mente" (*manasi nirudhyate*); *PPSS*: "quedan agotadas y cesan desde el comienzo" (*thog ma nyid nas zad cing 'gags*).

más hermosa de la tierra para el hombre de la analogía que duerme y se despierta del sueño– se manifestará en la mente [33].

1.10 "Gran rey, así es como, con la cesación de la conciencia final, surge la primera conciencia perteneciente a la siguiente vida [34], ya sea entre los dioses, seres humanos, asuras [35], seres infernales, animales, o pretas [36].

1.11 "Gran rey, inmediatamente después de que la primera conciencia cese [37], surge la corriente mental correspondiente con el destino propio junto con las experiencias de la fructificación del karma que se manifiestan en esta.

1.12 "Gran rey, ningún fenómeno de ningún tipo transmigra de este mundo a otro mundo [38], sin embargo, se dan las manifestaciones de la muerte y del nacimiento [39].

1.13 "Gran rey, la cesación de la conciencia final [F.176.b] se conoce como *muerte*. El surgimiento de la primera conciencia se

---

[33] Taishō 575: "Al igual que el hombre que se despierta del sueño y *no ve* a la mujer hermosa ni a la multitud". (Nótese que en Taishō 575, el hombre sueña con una multitud; véase n. 28). En todas las demás versiones, la mujer aparece en la mente del hombre al despertarse del sueño; tal vez aquí se de a entender que si bien la mujer *no* es vista en realidad, el aferramiento mental hacia ella continúa en el estado de vigilia. También es posible que se trate de un error de transcripción en el texto chino.

[34] El *PPSS* añade: "Gran rey, en base a dos condiciones, la última conciencia como [condición] que confiere poder y la acción como [condición de] objeto, la primera conciencia perteneciente al nacimiento aparece" (*rgyal bo chen po de la rnam par shes pa tha ma'i dbang dang / las dmigs pa de dag dang / rkyen gnyis kyis skye ba'i char gtogs pa'i rnam par shes pa dang po 'byung*). Dicha frase no se encuentra en la cita del *PPSS* incluida en el *Śikṣāsamuccaya*.

[35] K_Y, K, Taishō 575 y Taishō 577 omiten el nacimiento entre los asuras. Todas las demás versiones, incluido el *PPSS*, hacen mención de seis reinos de nacimiento. Hakamaya propone que esto indica que la sección en prosa tiene su origen en un texto no Mahāyāna. Véase Hakamaya (1977), p. 481.

[36] Sobre el hecho de que este sūtra no implique un estado intermedio entre vidas, véase n. 19.

[37] El sánscrito y Taishō 577 contiene "surja" (*pradurbhūta*). El *PPSS* también contiene "cese" (*'gag*).

[38] Aquí Taishō 575 resulta único entre todas las fuentes, pues se lee "*hay* un fenómeno que transmigra de esta vida a la vida futura". Basándose en dicha afirmación, Sastri especula que esta edición podría indicar que el sūtra se hubiese originado en escuelas como la Vātsiputrīya y Saṃmitīya, pues postulan la transmigración de una "persona" (*pudgala*) o un fenómeno similar de una vida a la siguiente. Véase introducción, i.10; y Sastri (1938), pp. xvi-xvii. Sin embargo, dado que apenas se ofrece un contexto o comentario de dicha afirmación en Taishō 575, resulta difícil decir con exactitud cual es el significado de esta curiosa declaración.

[39] En la versión china del *PPSS* (Taishō 310) se lee (citado de la traducción de Vinītā): "Se percibe que, tanto el karma efectuado como el resultado experimentado, no perecen. No existe un hacedor, ni un experimentador". Vinītā (2010), p. 433, nota b.

conoce como *nacimiento*. Gran rey, el momento de la cesación de la conciencia final no se dirige a ninguna parte. El momento de surgimiento de la primera conciencia perteneciente al nacimiento asimismo no proviene de ninguna parte. ¿Por qué? Porque están [40] desprovistos de naturaleza esencial.

1.14 "Gran rey, la conciencia final es vacía de conciencia final, la transmigración tras la muerte es vacía de transmigración tras la muerte [41], la acción es vacía de acción [42], la primera conciencia es vacía de primera conciencia y el nacimiento es vacío de nacimiento; empero, las acciones se manifiestan sin que se pierdan.

1.15 "Gran rey, en cuanto cesa la primera conciencia perteneciente al nacimiento, entonces, surge sin interrupción la corriente mental en la que se manifiestan las experiencias de la fructificación del karma" [43].

1.16 Así dijo el Afortunado. El Sugata, tras haber hablado, el Maestro declaró además [44] [45]:

1.17 "Todos estos son meros nombres;
permanecen únicamente como nociones.
Diferenciados de sus designaciones verbales,
aquello que se designa no existe. {1}

1.18 "Cualquiera que sean los nombres
con los que se designe cualquier fenómeno,
no existen en este.

---

[40] En el texto sánscrito se lee *sarvadharmāṇaṃ* ("todos los fenómenos"), como es el caso en Candrakīrti (*Madhyamakāvatārabhaṣya*).

[41] En Taishō 576 se omite esta parte de la lista ("la transmigración tras la muerte es vacía de transmigración tras la muerte").

[42] El sánscrito omite esta parte de la lista ("el karma es vacío de karma").

[43] El sánscrito dice: "Entonces, gran rey, cuando la primera conciencia perteneciente al nacimiento ha surgido de manera consecutiva, entonces surge, sin interrupción, la corriente mental que se corresponde con el destino propio, en la que se percibe la experiencia del resultado de las acciones anteriores" (*tasya ca mahārāja aupapattyaṃśikasya prathama vijñānasya samanantaropapannasya tatsabhāgāvicalā cittasaṃtatiḥ pravartate yatra karmaṇāṃ vipākasya pratisaṃvedanā prajñāyate*).

[44] En la siguiente sección en verso, Taishō 576 muestra unas diferencias significativas: sólo tiene seis estrofas y en algunos casos resulta muy difícil de descifrar. Taishō 575 y 577 contienen mayor coherencia y en general concuerdan con el texto tibetano y sánscrito, aunque con algunas diferencias de redacción. Véase Sastri (1938), pp. 16-19 para una traducción comparada de las tres versiones chinas de esta sección en verso.

[45] Además de citarse con profusión en los tratados del Tengyur, la siguiente sección en verso contiene numerosos paralelismos en otros sūtras y tratados. Dichas citas se incluyen en el apéndice.

Esta es la naturaleza de los fenómenos. {2}

1.19 "La naturaleza del *nombre* es vacía de nombre.
El nombre no existe como nombre.
Todos los fenómenos desprovistos de nombre
han sido designados con nombres. {3}

1.20 "Estos fenómenos no existen;
se originan del pensamiento conceptual.
El pensamiento conceptual que los conceptualiza
como vacíos tampoco existe. {4}

1.21 "'El ojo ve la forma'
dice aquel que observa de manera correcta.
Al mundo con su arrogancia perversa [46],
esto le fue enseñado como verdad relativa. {5}

1.22 Aquello que el Guía hizo saber
–que la visión surge de una conjunción– [47]
el sabio lo denomina como
el fundamento para designar la verdad última. {6}

1.23 "El ojo no ve la forma
y la mente no conoce los fenómenos.
Esta es la verdad suprema;
el mundo no la entiende"[48]. {7} [F.177.a]

1.24 Después de que el Afortunado hubiese hablado, el rey Śreṇya Bimbisāra de Magadha, los bodhisattvas y los monjes, así como el mundo con sus dioses, seres humanos, asuras y gandharvas, se regocijaron y alabaron las palabras del Afortunado.

---

[46] Probablemente el término tibetano *nga can* (N, H: *ngang can*) sea una forma abreviada de *nga rgyal can*, que se correspondería con el término sánscrito *abhimānin*. Así lo corrobora la traducción de las dos últimas líneas de esta estrofa en el *Prajñāpradīpaṭīkā* (Toh 3859), vol. 100, folio 8.a5: *log pa'i nga rgyal 'jig rten la // de ni kun rdzob bden par bstan //*.

[47] Lo cual significa una combinación de causas y condiciones tales como sujeto, ojo, conciencia, etc.

[48] Traducción derivada de H: *mi dpog*, en referencia al sánscrito *na gāhate* ("no la penetra"). En C, D, K, K_Y, J, N y S se lee *dpogs*, que es el mismo verbo pero normalmente se usa únicamente para el tiempo imperativo.

1.25 Así concluye el noble Sūtra Mahāyāna "*La transmigración por las existencias*".

Colofón

Traducido y editado por los preceptores indios Jinamitra y Dānaśīla, y el editor jefe y traductor Bandé Yeshé Dé. Después fue revisada y finalizada en conformidad con la nueva terminología.

Apéndice

La sección en verso del *Bhavasaṅkrāntisūtra* contiene una gran relevancia para la literatura de comentarios del budismo, pues ha sido utilizada como autoridad textual canónica con el objeto de respaldar perspectivas filosóficas relacionadas con conceptos clave sobre la vacuidad, los fenómenos, la naturaleza de los fenómenos y las dos verdades. Sin embargo, debido a que estas estrofas fueron citadas con tanta frecuencia en los tratados, en ocasiones han sido alteradas y se han atribuido a diversas fuentes. Además, como ya se señaló en la introducción, no hay certeza respecto a si el *Bhavasaṅkrāntisūtra* fue la fuente original de estas concisas pero importantes siete estrofas. A continuación se da una relación de todas las citas y estrofas encontradas en el Kangyur y el Tengyur, que en el presente caso, con nuestros hallazgos hemos suplementado la investigación efectuada previamente por otros académicos. La lista no es ni mucho menos exhaustiva y se ha limitado a las siete estrofas presentes al final del *Bhavasaṅkrāntisūtra*, centrándose principalmente en las fuentes tibetanas. Existen numerosos fragmentos sánscritos de las estrofas que no se han enumerado aquí. Para una visión amplia de tales fragmentos, véase Vinītā (2010), pp. 438-447, donde también compara las lecturas sánscritas presentes en las diferentes citas conservadas con algunas fuentes chinas.

Con el propósito de eliminar la ambigüedad con respecto a los índices utilizados en otros textos, se ha hecho uso de llaves {} para dar la referencia de los números de las estrofas tal como aparecen en la presente traducción del *Bhavasaṅkrāntisūtra*.

Estrofas similares halladas en otros sūtras del Kangyur

Laṅkāvatārasūtra (Toh 107): La estrofa {1} se halla en folio 129.b3 y folio 260.b5; nótese aquí que la redacción es muy diferente: *ming dang 'du shes bye brag gis/ /mdo dang mdo las rnam rtog bshad/ /brjod pa dag ni ma gtogs par/ /brjod par bya ba'ang mi rig go/*. La estrofa {4} se encuentra en folio 159.a6; nótese asimismo aquí que la redacción es muy diferente: *chos 'di dag ni snying po med/ /rlom sems las ni byung ba yin/ /gang gis stong zhes snyem pa yi/ /snyems pa de yang stong pa'o/*. Algunos de los tratados del Tangyur enumerados más abajo citan estas estrofas tal como aparecen en el *Bhavasaṅkrāntisūtra* pero las atribuyen al *Laṅkāvatārasūtra*.

Ghanavyūhasūtra (Toh 110): Las estrofas {1-2} aparecen unidas en tres casos: folio 39.b4-6, folio 40.a6-7, y folio 41.b3-4. Nótese que el contenido es un tanto diferente y que el primer caso se intercala con partes del diálogo.

Pratyutpannabuddhasaṃmukhāvasthitasamādhisūtra (Toh 133): Lindtner (1992), p. 264, n. 30, indica que este sūtra contiene estrofas iguales a las del *Bhavasaṅkrāntisūtra*, si bien no parecen encontrarse en las ediciones tibetanas.

Tratados *Bhavasaṅkrānti* de Nāgārjuna

Como ya se indicó en la introducción, estos tratados atribuidos a Nāgārjuna contienen una sección que se asemeja a la sección con siete estrofas del *Bhavasaṅkrāntisūtra*, pero muestran diferencias significativas y ciertas omisiones parciales. Si bien se dan otras variaciones entre las estrofas incluidas en los tres tratados, Sastri señala que se trata de recensiones de una misma fuente más antigua. Véase Sastri (1931), pp. xxii-xxxi, para su tratamiento de las diferencias entre cada texto.

Bhāvasañcara (Toh 2277), Nāgārjuna: Incluye las estrofas {1-7} con alguna variación en folio 128.a1-5.

Bhavasaṅkrānti (Toh 3840), Nāgārjuna: Incluye las estrofas {1-7} con alguna variación en folio 151.b2-6 (la estrofa {4} se abrevia en dos versos). Según su colofón, este tratado también porta como título el de *Madhyama* (*dbu ma*) *Bhavasaṅkrānti*.

Bhavasaṅkrāntitīka (Toh 3841), Paṇḍita Maitreyanātha: Contiene un comentario fraseológico sobre el tratado *Bhavasaṅkrānti* (Toh 3840) descrito arriba.

Bhavasaṅkrāntiparikathā (Toh 4162), Nāgārjuna: Incluye las estrofas {1-7} con algunas variaciones en folios 167.b7-168.a3 (la estrofa {2} se abrevia en dos versos y la {3} se omite).

Bhavabhedaśāstra (Taishō 1574), Nāgārjuna: Esta obra no se incluye en el Tengyur pero se ha preservado en el Tripiṭaka chino, vol. 30, no. 1574. Sastri la considera como otra recensión de los tratados atribuidos a Nāgārjuna señalados más arriba.

Comparaciones entre el *Bhavasaṅkrāntisūtra* y los tres tratados *Bhavasaṅkrānti* atribuidos a Nāgārjuna que se preservan en el Kangyur de Degé:

{V}	*Bhavasaṅkrānti-sūtra*	*Bhāvasañcara*	*Bhavasaṅkrānti* [*śāstra*]	*Bhavasaṅkrānti-parikathā*
{1}	འདི་དག་ཐམས་ཅད་མིང་ཙམ་སྟེ། ། འདུ་ཤེས་ཙམ་དུ་གནས་པ་ཡིན། ། བརྗོད་པ་ལས་ནི་གཞན་གྱུར་པ། ། བརྗོད་པར་བྱ་བ་ཡོད་མ་ཡིན། ।	འདི་དག་ཐམས་ཅད་མིང་ཙམ་ ས།།ཐ་སྙད་ཙམ་དུ་རབ་ཏུ་འཇུག །དངོས་པོ་མེད་ལ་ཐ་དད་པའི། །བརྗོད་བྱ་ཡོད་པ་མ་ཡིན་ཏེ། ।	འདི་དག་ཐམས་ཅད་མིང་ཙམ་ཡིན། །མིང་གི་ཁམས་སུ་རབ་ཏུ་གནས། །བཤད་བྱེད་དེ་ཡང་གྱུད་དུ་ཡང་། །བཤད་བྱ་དེ་ཡང་གང་ན་ཡོད། ।	འདི་དག་ཐམས་ཅད་མིང་ཙམ་སྟེ། །འདུ་ཤེས་ཙམ་ལ་རབ་ཏུ་གནས། །བརྗོད་པར་བྱེད་ལས་ཐ་དད་པའི། །བརྗོད་པར་བྱ་བ་ཡོད་མ་ཡིན། ।
{2}	མིང་ནི་གང་དང་གང་གིས་སུ། ། ཆོས་རྣམས་གང་དང་གང་བརྗོད་པ། ། དེ་ལ་དེ་ནི་ཡོད་མ་ཡིན། ། འདི་ནི་ཆོས་རྣམས་ཆོས་ཉིད་དོ། ।	བདག་ཉིད་གང་དང་གང་གིས་ནི། ། ཆོས་རྣམས་གང་དང་གང་བརྟགས་པ། །དེ་ནི་དེ་ལ་ཡོད་མིན་ཏེ། །ཆོས་རྣམས་ཀྱི་ནི་ཆོས་ཉིད་དེ། ।	གང་ལས་གང་བྱུང་མིང་དེ་ནི། ། གང་ལས་གང་བྱུང་ཆོས་དེ་རྣམས། ། དེ་ནི་མེད་པར་འགྲོ་བ་ཡིན། ། ཆོས་དེ་མེད་པས་ཆོས་ཉིད་ཡིན། ।	ཆོས་རྣམས་ཐམས་ཅད་མིང་མེད་དེ། ། བདག་མེད་པར་ཡང་ཡོངས་སུ་གསལ། ।
{3}	མིང་གིས་མིང་ཉིད་སྟོང་པ་སྟེ། ། མིང་ནི་མིང་གིས་ཡོད་མ་ཡིན། ། མིང་མེད་པ་ཡི་ཆོས་རྣམས་ཀུན། ། མིང་གིས་ཡོངས་སུ་བརྗོད་པར་བྱས། ।	མིང་གིས་མིང་ཉིད་སྟོང་པས་ན། ། མིང་ལ་མིང་ནི་ཡོད་མ་ཡིན། ། ཆོས་རྣམས་ཐམས་ཅད་མིང་མེད་པས། ། མིང་ནི་བརྟགས་པ་ཙམ་ཉིད་དོ། ।	མ་བྱུང་མིང་ནི་སྟོང་ཉིད་ཡིན། ། དེ་ཡང་མིང་དུ་གྲུབ་པ་མེད། ། ཆོས་རྣམས་ཐམས་ཅད་མིང་མེད་པ། ། མིང་མེད་དུ་ནི་ཤིན་ཏུ་གསལ། ।	Omitida
{4}	ཆོས་རྣམས་འདི་དག་ཡོད་མིན་ཏེ། ། རྟོག་པ་ལས་ནི་ཀུན་ཏུ་འབྱུང་། ། གང་གིས་སྟོང་པར་རྣམ་རྟོག་པ། ། རྟོག་པ་དེ་ཡང་འདི་ན་མེད། ।	མི་བདེན་པར་གྱུར་ཆོས་འདི་དག ། བརྟགས་པ་ཉིད་དུ་རབ་ཏུ་འཇུག ། གང་ལ་བརྟགས་པ་དེ་མེད་ན། ། སྟོང་པ་ཉིད་དུ་བརྟགས་པ་གང་། ।	དེ་ལྟར་རྣམ་རྟོག་གང་བྱུང་བ། ། དེ་ཡང་སྟོང་ཉིད་རྣམ་རྟོག་ཡིན། ।	ཡང་དག་མིན་པའི་ཆོས་འདི་དག ། རྣམ་པར་རྟོག་པས་ཀུན་ནས་བསླང་། ། གང་གིས་སྟོང་པ་ཞེས་བརྟགས་པའི། ། རྟོག་པ་དེ་ཡང་འདིས་སྟོང་ངོ། ।
{5}	མིག་གིས་གཟུགས་ནི་མཐོང་ངོ་ཞེས། ། ཡང་དག་གཟིགས་པས་གང་གསུངས་པ། ། འཇིག་རྟེན་ལོག་པའི་ང་ཅན་ལ། ། ཀུན་རྫོབ་བདེན་པར་དེ་གསུངས་སོ། ।	མིག་གིས་མཐོང་བའི་གཟུགས་རྣམས་ནི། ། དེ་ཉིད་རིག་པ་ཞེས་དེ་བཤད། ། འཇིག་རྟེན་ལོག་པའི་ང་རྒྱལ་ཅན། ། ཀུན་རྫོབ་བདེན་པ་ཞེས་འདིར་འདོག	མིག་གིས་མཐོང་བའི་གཟུགས་དེ་ནི། ། དེ་ཉིད་མཁྱེན་པས་ཡོད་པར་བཤད། བརྫུན་གྱི་ང་རྒྱལ་འཇིག་རྟེན་པ། ། ཀུན་རྫོབ་སེམས་པ་བརྟེན་པ་ཡིན། ।	མིག་གིས་གཟུགས་རྣམས་མཐོང་བར་ནི། ། དེ་ཉིད་གསུངས་པས་གང་བཤད་པ། ། ལོག་པར་ཞེན་པའི་འཇིག་རྟེན་ལ། ། ཀུན་རྫོབ་བདེན་པར་བརྗོད་པ་ཡིན། ।
{6}	ཚོགས་ནས་མཐོང་ཞེས་གང་དག་ཏུ། ། འདྲེན་པས་རབ་ཏུ་བསྟན་མཛད་པ། ། དེ་ནི་དོན་དམ་གདགས་པའི་སར། ། བློ་དང་ལྡན་པས་བཀའ་སྩལ་ཏོ། ।	གང་དུ་ཚོགས་པའི་རྐྱེན་མཐོང་བ། ། འདྲེན་པ་གསལ་བར་གྱུར་པ་ཡིན། ། བློ་དང་ལྡན་པས་དོན་དམ་ལ། ། བརྟགས་ཏེ་གྲུགས་པ་ངེས་པར་མཐོང་། ।	རྟེན་འབྲེལ་འཛོམ་པས་མཐོང་བ་གང་། ། དེར་སྣང་སྟོན་པ་འདྲེན་པ་ཡིན། ། འཛིན་པ་སྤྱོད་པའི་ས་ཡོད་པར། ། དོན་དམ་པ་ཡི་བློ་མ་ཡིན། ।	གང་དུ་ཚོགས་པར་མཐོང་བ་ནི། ། འདྲེན་པས་སྟོན་པར་བྱེད་པ་ཡིན། ། བློ་དང་ལྡན་པས་དོན་དམ་གྱི། ། ཉེ་བར་བརྟགས་པའི་ས་དེ་གསུངས། ।
{7}	མིག་གིས་གཟུགས་རྣམས་མི་མཐོང་ཞིང་། ཡིད་ཀྱིས་ཆོས་རྣམས་མི་རིག་པ། ། དེ་ནི་བདེན་པ་མཆོག་ཡིན་ཏེ། ། དེ་ལ་འཇིག་རྟེན་མི་དཔོགས་སོ། ।	གཟུགས་ནི་མིག་གིས་མི་མཐོང་ཞིང་། ། ཡིད་ཀྱིས་ཆོས་རྣམས་མི་རིག་པ། ། འདི་ནི་མཆོག་ཏུ་བདེན་པ་སྟེ། ། འཇིག་རྟེན་གང་གིས་ཀྱང་མི་ཤེས། ।	མིག་གིས་གཟུགས་ནི་མཐོང་མི་འགྱུར། སེམས་ཆོས་དེ་ཡང་ཡོད་མི་འགྱུར། ། གང་སྣང་ཐམས་ཅད་བརྫུན་དུ་བཤད། ། འཇིག་རྟེན་པས་ནི་གང་སྣངས་པ། ། དེ་ནི་དོན་དམ་ཡིན་པར་བཤད། ।	མིག་གིས་གཟུགས་ནི་མི་མཐོང་སྟེ། ། ཡིད་ཀྱིས་ཆོས་རྣམས་མི་རིག་གོ། ། འཇིག་རྟེན་པ་ཡི་ཡུལ་མིན་གང་། ། འདི་ནི་མཆོག་ཏུ་བདེན་པའོ། ।

Otras citas del Tengyur ordenadas por estrofa

La presente sección incluye todas las demás fuentes del Tengyur que contienen citas de las estrofas presentes en el *Bhavasaṅkrāntisūtra*. La lista aparece organizada en subsecciones indicadas por el número de la estrofa. Los tratados que citan numerosas estrofas se repiten en cada subsección. Nótese que en la mayoría de los casos, la fuente de la cita no se menciona en el tratado. Se han señalado los casos en los que la cita se atribuye al *Bhavasaṅkrāntisūtra*, o si el texto la atribuye a una fuente diferente (con frecuencia, cuando la cita se atribuye a una fuente distinta, de hecho se ajusta en mayor grado al *Bhavasaṅkrāntisūtra*).

Estrofa {1}

Acintyastava (Toh 1128), Nāgārjuna: La estrofa {1} se cita en folio 78.a3. Este texto también cita la estrofa {4}; véase abajo.

Pañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitopadeśaśāstrābhisamayālaṅkāravṛtti (Toh 3787), Vimuktasena: La estrofa {1} se cita en folios 150.b7-151.a1.

Pañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitopadeśaśāstrābhisamayālaṅkārakārikāvārttikā (Toh 3788), Vimuktasena: La estrofa {1} se cita en folio 118.a3-4.

Abhisamayālaṅkārālokā (Toh 3791), Haribhadra: La estrofa {1} se cita en folio 32.a4 y folio 253.b5-6.

Bhagavadratnaguṇasañcayagāthāpañjikā (Toh 3792), Haribhadra: La estrofa {1} se cita en folio 24.a5.

Prajñāpāramitāsaṅgrahakārikāvivaraṇa (Toh 3810), Triratnadāsa: Las estrofas {1-3} se citan en folio 314a4-5 (estrofas {2-3} aparecen antes de {1}).

Madhyamakāloka (Toh 3887), Kamalaśīla: La estrofa {1} se cita en folio 230.a4-5.

Munimatālaṅkāra (Toh 3903), Abhayākaragupta: La estrofa {1} se cita en folio 140.b6.

Laṅkāvatāranāmamahāyānasūtravṛttitathāgatahṛdayālaṅkāra (Toh 4019), Jñānavajra: La estrofa {1} se cita en folio 73.b7.

Yogācārabhūmaubodhisattvabhūmivyākhyā (Toh 4047), *Sāgaramegha: La estrofa {1ab} se cita en folio 71.b2, y a continuación el texto comenta los versos de la estrofa {2}.

Vyākhyāyukti (Toh 4061), Vasubandhu: Citas parciales de las estrofas {1-3} en folio 110.b1-7 con comentario intercalado.

gsung rab rin po che'i gtam rgyud dang shAkya'i rabs rgyud (Toh 4357), Kawa Paltsek: Las estrofas {1-2}, {3ab} y {7} se citan en folio 265.b.5-7, y la estrofa {7} se cita de nuevo en folio 281.a4-5.

Estrofa {2}

Prajñāpāramitāsaṅgrahakārikāvivaraṇa (Toh 3810), Triratnadāsa: Las estrofas {1-3} se citan en folio 314a4-5 (estrofas {2-3} aparecen antes de {1}).

Bhagavatyāmnāyānusāriṇīnāmavyākhyā (Toh 3811), Jagaddalanivāsin: La estrofa {2ab} se cita en folio 52.a.2; los siguientes versos parafrasean ideas de otras estrofas presentes en el *Bhavasaṅkrāntisūtra*.

Prajñāpāramitāvajracchedikāṭīkā (Toh 3817), Kamalaśīla: La estrofa {2} se cita en folio 254.b3-4.

Prajñāpradīpamūlamadhyamakavṛtti (Toh 3853), Bhāvaviveka: La estrofa {2} se cita en folio 243.b6.

Madhyamakahṛdayakārikā (Toh 3855), Bhāvaviveka: La estrofa {2} se cita en folios 22.b7-23.a1.

Madhyamakahṛdayavṛttitarkajvālā (Toh 3856), Bhāvaviveka: La estrofa {2} se cita en folio 219.a5. "Este sūtra cuenta con el reconocimiento de las dos tradiciones" (*de la gzhung lugs gnyi ga la grags pa'i lung yang yod de*) hace referencia a las escuelas Mādhyamika y Yogācāra.

Prajñāpradīpaṭīkā (Toh 3859), Avalokitavrata: La estrofa {2} se cita en vol. 101, 282.b4-5. Aunque no se especifica la fuente (*gzhan las kyang ji skad du*), el texto que sigue es la misma cita en prosa atribuida al *Bhavasaṅkrāntisūtra* (*srid pa 'pho ba'i mdo las*).

Sugatamatavibhaṅgabhāṣya (Toh 3900), Jitāri: La estrofa {2} se cita en folio 64.a5.

Akṣayamatinirdeśaṭīkā (Toh 3994), Vasubandhu: La estrofa {2} se cita en folio 80.a6.

Mahāyānasūtrālaṅkāraṭīkā (Toh 4029), Asvabhāva: La estrofa {2} se cita en folio 41.a2.

Sūtrālaṅkāravṛttibhāṣya (Toh 4034), Sthiramati: La estrofa {2} se cita en folio 9.a5.

Bodhisattvabhūmi (Toh 4037), Asaṅga: La estrofa {2} se cita en folio 27.a4-5. La cita se atribuye al *Bhavasaṅkrāntisūtra* (*srid pa 'pho ba'i mdo las*).

Vyākhyāyukti (Toh 4061), Vasubandhu: Citas parciales de las estrofas {1-3} en folio 110.b1-7 con comentario intercalado.

Prajñāpāramitopadeśa (Toh 4079), Ratnākaraśānti: La estrofa {2} se cita en folio 145.a3. La cita se atribuye al *Laṅkāvatārasūtra* (Toh 107) (*'di skad du'phags pa lang kar gshegs pa las*).

Tattvasaṅgraha (Toh 4266), Śāntarakṣita: La estrofa {2} aparece en folio 33.a1-2 con palabras diferentes, pero con la misma estructura tal como se halla en el *Bhavasaṅkrāntisūtra*.

Tattvasaṅgrahapañjikā (Toh 4267), Kamalaśīla: La estrofa {2} se cita en folio 143.a5-6 y en folio 312.b1.

gsung rab rin po che'i gtam rgyud dang shAkya'i rabs rgyud (Toh 4357), Kawa Paltsek: Las estrofas {1-2}, {3ab} y {7} se citan en folio 265.b.5-7, y la estrofa {7} se cita de nuevo en folio 281.a4-5.

Estrofa {3}

Prajñāpāramitāsaṅgrahakārikāvivaraṇa (Toh 3810), Triratnadāsa: Las estrofas {1-3} se citan en folio 314a4-5 (estrofas {2-3} aparecen antes de {1}).

Śikṣāsamuccaya (Toh 3940), Śāntideva: Cita la estrofa {3}; sin embargo, la cita se omite en el texto tibetano y aparece en el texto sánscrito. Véase Vaidya (1960), p. 241, v. 9-14. La estrofa se atribuye al *Lokanāthavyākaraṇa*, cuya identidad se desconoce.

Vyākhyāyukti (Toh 4061), Vasubandhu: Citas parciales de las estrofas {1-3} en folio 110.b1-7 con comentario intercalado.

gsung rab rin po che'i gtam rgyud dang shAkya'i rabs rgyud (Toh 4357), Kawa Paltsek: Las estrofas {1-2}, {3ab} y {7} se citan en folio 265.b.5-7, y la estrofa {7} se cita de nuevo en folio 281.a4-5.

Estrofa {4}

Acintyastava (Toh 1128), Nāgārjuna: La estrofa {4} se cita en folio 78.a3. Este texto también cita la estrofa {1}, véase arriba.

Bodhicaryāvatārapañjikā (Toh 3872), Prajñākaramati: Cita el *Acintyastava* mencionado arriba y contiene esta cita de la estrofa {4} en folio 274.b1-2.

Estrofa {5}

Prajñāpradīpaṭīkā (Toh 3859), Avalokitavrata: La estrofa {5} se cita en vol. 100, folio 8.a5. La cita se atribuye al *Bhavasaṅkrāntisūtra* (*srid pa 'pho ba'i mdo las*). Este texto en otras secciones también cita las estrofas {6} y {7}, véase abajo.

Estrofa {6}

Prajñāpradīpamūlamadhyamakavṛtti (Toh 3853), Bhāvaviveka: La estrofa {6} se cita en folio 203.b7.

Madhyamakahṛdayavṛttitarkajvālā (Toh 3856), Bhāvaviveka: La estrofa {6} se cita en folio 53.a1-2. El significado de {6cd} es un tanto diferente: *de ni blo can'jig rten chos/ /nye bar gdags pa'i sar ston to*.

Prajñāpradīpaṭīkā (Toh 3859), Avalokitavrata: La estrofa {6} se cita en vol. 101, folio147.a4. La cita se atribuye al *Bhavasaṅkrāntisūtra* (*srid pa 'pho ba'i mdo las*). Este texto en otras secciones también cita las estrofas {5} y {7}; véase arriba y abajo.

Prasannapadā (Toh 3860), Candrakīrti: Las estrofas {6-7} se citan en 40.b7-41.a1.folios. La estrofa {6} se ubica después de la estrofa {7}.

Estrofa {7}

Prajñāpradīpaṭīkā (Toh 3859), Avalokitavrata: La estrofa {7} se cita en vol. 100, folio 8.a2, folio 8.a6 y folio 35.a3. La cita se atribuye al *Bhavasaṅkrāntisūtra* (*srid pa 'pho ba'i mdo las*). Este texto en otras secciones también cita las estrofas {5} y {6}; véase arriba.

Prasannapadā (Toh 3860), Candrakīrti: Las estrofas {6-7} se citan en 40.b7-41.a1.folios. La estrofa {6} se ubica después de la estrofa {7}.

gsung rab rin po che'i gtam rgyud dang shAkya'i rabs rgyud (Toh 4357), Kawa Paltsek: Las estrofas {1-2}, {3ab} y {7} se citan en folio 265.b.5-7, y la estrofa {7} se cita de nuevo en folio 281.a4-5.

Abreviaturas

BhSS	*Bhavasaṅkrāntisūtra*
C	Kangyur de Choné (*co ne*)
D	Kangyur de Degé (*sde dge*)
H	Kangyur de Lhasa (*zhol*)
J	Kangyur de Lithang (*'jang sa tham*)
K	Kangyur de Peking Kangxi (*pe cin*)
K_Y	Kangyur de Peking Yongle (*g.yung lo*)
N	Kangyur de Narthang (*snar thang*)
PPSS	*Pitāputrasamāgamasūtra* (Toh 60)
S	Kangyur del palacio Stok (*stog pho brang bris ma*)
Sánscrito	Manuscrito sánscrito hallado en el palacio del Potala (véase introducción y bibliografía)
Taishō 575	Traducción china de Bodhiruci (菩提流支) del siglo VI
Taishō 576	Traducción china de Buddhaśānta (佛陀扇多) del siglo VI
Taishō 577	Traducción china de Yijing (義淨) de los siglos VII-VIII
U	Kangyur de Urga (*ku re*)

Bibliografía

Fuentes primarias en tibetano

srid pa 'pho ba'i mdo (*Bhavasaṅkrāntisūtra*). Toh 226, Kangyur de Degé vol. 63 (mdo sde, dza), folios 175.a-177.a.

srid pa 'pho ba'i mdo. bka' 'gyur (dpe bsdur ma) [Edición comparada del Kangyur], krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang (The Tibetan Tripitaka Collation Bureau of the China Tibetology Research Center). 108 volúmenes. Beijing: krung go'i bod rig pa dpe skrun khang (China Tibetology Publishing House), 2006-2009, vol. 63, pp. 477-481.

srid pa 'pho ba'i mdo. Stok 237, Kangyur del palacio Stok vol. 74 (mdo sde, 'a), folios 238.b-241.a.

yab dang sras mjal ba'i mdo (*Pitāputrasamāgamasūtra*). Toh 60, Kangyur de Degé vol. 42 (dkon brtsegs, nga), folios 1.b-167.a.

Fuentes primarias en sánscrito y chino

Bodhiruci, trad. 佛説大方等修多羅王經 (*fo shuo da fang deng xiu duo luo wangjing*; traducción china del *Bhavasaṅkrāntisūtra*), Taishō 575 (https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT2018/T0575.html).

Buddhaśānta, trad. 佛説轉有經 (*fo shuo zhuon you jong*; traducción china del *Bhavasaṅkrāntisūtra*), Taishō 576 (https://21dzk.l.utokyo.ac.jp/SAT2018/T0576.html).

Vinītā, Bhikṣunī, ed. y trad. *A Unique Collection of Twenty Sūtras in a Sanskrit Manuscript from the Potala*. Sanskrit Texts from the Tibetan Autonomous Region 7/1. Beijing: China Tibetology Publishing House; Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2010.

Yijing, trad. 佛説大乘流轉諸有經 (*fo shuo da cheng liu zhuan zhu you jing*; traducción china del *Bhavasaṅkrāntisūtra*), Taishō 577 (https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT2018/T0577.html).

Textos secundarios del Kangyur y el Tengyur

rgya cher rol pa (*Lalitavistara*). Toh 95, Kangyur de Degé vol. 46 (mdo sde, kha), folios 1.b-216.b. Traducción al inglés en Dharmachakra Translation Committee (2013).

da ltar gyi sangs rgyas mngon sum du bzhugs pa'i ting nge 'dzin (*Pratyutpannabuddhasaṃmukhāvasthitasamādhi*). Toh 133, Kangyur de Degé vol. 56 (mdo sde, na), folios 1.b-70.b.

sdong po bkod pa'i mdo (*Gaṇḍavyūhasūtra*). Toh 44, ch. 45, Kangyur de Degé vol. 35-38 (phal chen, ka-a), folios 1.b (ka)-363.a (a). Traducción al inglés en Roberts (2021).

lang kar gshegs pa (*Laṅkāvatāra*). Toh 107, Kangyur de Degé vol. 49 (mdo sde, ca), folios 56.a-191.b.

Asaṅga. *rnal 'byor spyod pa'i sa las byang chub sems dpa'i sa* (*Bodhisattvabhūmi*). Toh 4027, Tengyur de Degé vol. 129 (sems tsam, wi), folios 1.b-213.a. Véase traducción parcial al inglés (capítulo *Tattvārtha*) en Willis (1982).

Bhāvaviveka. *dbu ma'i snying po'i tshig le'ur byas pa* (*Madhyamakahṛdayakārikā*). Toh 3855, Tengyur de Degé vol. 98 (dbu ma, za), folios 1.b 40.b.

Candrakīrti. *dbu ma la 'jug pa'i bshad pa* (*Madhyamakāvatārabhaṣya*). Toh 3862, Tengyur de Degé vol. 102 (dbu ma, 'a), folios 220.b-348.a.

———. *dbu ma rtsa ba'i 'grel pa tshig gsal ba* (*Mūlamadhyamakavṛtti-prasannapadā*). Toh 3860. Tengyur de Degé vol. 102 (dbu ma, 'a), folios 1.b-200.a.

Haribhadra. *'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa'i bshad pa, mngon par rtogs pa'i rgyan gyi snang ba* (*Āryāṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitāvyākhyānābhisamayālaṅkārāloka*). Toh 3791, Tengyur de Degé vol. 85 (shes phyin, cha), folios 1.b-341.a.

Kamalaśīla. *de kho na nyid bsdus pa'i dka' 'grel* (*Tattvasaṅgrahapañjikā*). Toh 4267, Tengyur de Degé vol. 191 (tshad ma, ze), folios 133.b-363.a.

Kawa Paltsek (*ska ba dpal brtsegs*). *gsung rab rin po che'i gtam rgyud dang shAkya'i rabs rgyud* (**Pravacanaratnākhyānaśākyavaṃśāvalī*). Toh 4357, Tengyur de Degé vol. 204 (sna tshogs, co), folios 238.b-377.a. También en bka' 'gyur (dpe bsdur ma) [Edición comparada del Kangyur], krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang (The Tibetan Tripitaka Collation Bureau of the China Tibetology Research Center). 120 volúmenes. Beijing: krung go'i bod rig pa dpe skrun khang (China Tibetology Publishing House), 1994-2008, vol. 115, pp. 802-822.

Mahāvyutpatti (*bye brag rtogs byed chen po*). Toh 4346, Tengyur de Degé vol. 306 (sna tshogs, co), folios 1.b-131.a. También en Sakaki, Ryozaburo, ed. 1916-1925; reimpresión, 1965; y Delhi: Tibetan Religious and Cultural Publication Centre (bod gzhung shes rig dpe khang), 2000.

Maitreyanātha. *srid pa 'pho ba'i TI ka* (*Bhavasaṅkrāntitīka*). Toh 3841, Tengyur de Degé vol. 96 (dbu ma, tsa), folios 151.b-158.a. Véase resumen en Sastri (1938).

Nāgārjuna. *bsam gyis mi khyab par bstod pa* (*Acintyastava*). Toh 1128, Tengyur de Degé vol. 1 (bstod tshogs, ka), folios 76.b-79.a.

———. *srid pa 'pho ba* (*Bhavasaṅkrānti*[*śāstra*]). Toh 3840. Tengyur de Degé vol. 96 (dbu ma, tsa), folios 151.a-151.b. Véase traducción al inglés en Sastri (1938).

Prajñākaramati. *byang chub kyi spyod pa la 'jug pa'i dka' 'grel* (*Bodhicaryāvatārapañjikā*). Toh 3872, Tengyur de Degé vol. 105 (dbu ma, la), folios 41.b-288.a.

Śāntideva. *bslab pa kun las btus pa* (*Śikṣāsamuccaya*). Toh 3940, Tengyur de Degé vol. 111 (dbu ma, khi), folios 3.a-194.b. Véase traducción en Goodman (2016).

Vasubandhu. *rnam par bshad pa'i rigs pa* (*Vyākhyāyukti*). Toh 4061, Tengyur de Degé vol. 136 (sems tsam, shi), folios 29.a-134.b.

Denkarma (*pho brang stod thang ldan dkar gyi chos 'gyur ro cog gi dkar chag*). Toh 4364, Tengyur de Degé vol. 206 (sna tshogs, jo), folios 294.b-310.a.

Phangthangma (*dkar chag 'phang thang ma*). Beijing: mi rigs dpe skrun khang, 2003.

Otras fuentes secundarias

Buswell Jr., Robert E. y Donald S. Lopez Jr. *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2014.

Dharmachakra Translation Committee, trad. *The Play in Full* (https://read.84000.co/translation/toh95.html) (*Lalitavistara*, Toh 95). 84000: Translating the Words of the Buddha, 2013.

Goodman, Charles. *The Training Anthology of Śāntideva: A Translation of the Śikṣāsamuccaya.* New York: Oxford University Press, 2016.

Hakamaya, Noriaki. "Analysis of the *Bhavasaṃkrāntisūtra*". *Indogaku Bukkyōgaku kenkyū* 印度学仏教学研究 26, nº. 1 (1977): 483-479.

Higgins, David. "Buddha Nature and Selfhood: Critical Reflections by the Eighth Karmapa Mikyö Dorje". En *Buddha Nature across Asia*, editado por Klaus-Dieter Mathes y Casey Kemp. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, (de próxima aparición).

Hopkins, Jeffrey. *Emptiness in the Mind-Only School of Buddhism: Dynamic Responses to Dzong-ka-ba's The Essence of Eloquence:* I. Berkeley: University of California Press, 1999.

Lamotte, Étienne, trans. *Le traité de la grande vertu de sagasse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra).* Volume 1. Bibliothèque du muséon 18. Louvain: Bureaux du Muséon, 1944.

Lindtner, Christian (1982). *Nagarjuniana: Studies in the Writing and Philosophies of Nāgārjuna*. Buddhist Traditions. Delhi: Motilal Banarsidass, 1982.

———. (1992). "The Laṅkāvatārasūtra in Early Indian Madhyamaka Literature". *Asiatische Studien* 46, nº 1 (1992): 244-279.

McDermott, James P. "Karma and Rebirth in Early Buddhism". En *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, 165-192. Berkeley: University of California Press, 1980.

Ñāṇamoli, Bhikkhu y Bhikkhu Bodhi, trad. *The Middle Length Discourse of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Boston: Wisdom Publications, 1995.

Roberts, Peter Alan, trad. *The Stem Array* (https://read.84000.co/translation/toh44-45.html) (*Gaṇḍavyūha*, Toh 44-45). 84000: Translating the Words of the Buddha, 2021.

Sastri, N. Aiyaswami. *Bhavasaṅkrānti Sūtra and Nāgārjuna's Bhavasaṅkrānti Śāstra with the Commentary of Maitreyanātha*. Fremont, California: Jain Publishing Company, 1938 (reimpresión 2006).

Silk, Jonathan A. Reseña de *Buddhist Sūtras in Sanskrit from the Potala*, por Bhikṣunī Vinītā. *Indo-Iranian Journal* nº 56 (2013): 61-87.

Skilling, Peter. *Questioning the Buddha: A Selection of Twenty-Five Sutras*. Somerville: Wisdom Publications, 2021.

Stramigioli, Giuliana. "Bhavasaṅkrānti." *Rivista degli studi orientali* 16, nº 3/4 (1937): 294-306.

Tola, Fernando y Carmen Dragonetti. "*Āryabhavasaṃkrāntināma-mahāyānasūtra*: The Noble Sūtra on the Passage through Existences". *Buddhist Studies Review* 3, nº 1 (1986): 3-18.

Wayman, Alex. "The Intermediate-State Dispute in Buddhism". En *Buddhist Insight: Essays by Alex Wayman*, 251-269. Delhi: Motilal Banarsidass, 1984.

Willis, Janice D. *On Knowing Reality: The "Tattvārtha" Chapter of the Asaṅga's Bodhisattvabhūmi*. New Delhi: Motilal Banarsidass, 1982.

Glosario

acción
las
ལས།
karman
En sánscrito y tibetano se utiliza un término único para indicar tanto la "acción" como factor condicionante, como el "karma" que la condiciona. Si bien en la traducción puede resultar necesario utilizar un término o el otro con el objeto de clarificar el significado, el término raíz no es diferente.

cinco agregados
phung po lnga
ཕུང་པོ་ལྔ།
pañcaskandha
Los cinco factores constitutivos de una entidad viva: forma, sensación, percepción, formaciones mentales y conciencia.

correspondiente con el destino propio
skal ba 'dra ba
སྐལ་བ་འདྲ་བ།
tatsabhāga
En esta frase "el destino propio" hace referencia al reino del nacimiento (*gati*) que el individuo experimenta en la actualidad, o el que experimentará en el futuro como maduración del karma, tanto positivo como negativo.

designaciones verbales
brjod pa
བརྗོད་པ།
abhidhāna
Literalmente "hablar" o "decir"; cualquier expresión de palabras o lenguaje que transmita significado.

desprovisto de naturaleza esencial
ngo bo nyid dang bral ba
ངོ་བོ་ཉིད་དང་བྲལ་བ།
prakṛtivivikta

dos verdades
bden pa gnyis
བདེན་པ་གཉིས།
satyadvaya
La verdad relativa y la verdad última. Véase el glosario para sus respectivas entradas. Posteriores escuelas budistas definieron y categorizaron las dos verdades de diversos modos, pero en todos los casos, la exposición de las dos verdades fue concebida como una categorización completa que incluía todos los fenómenos. Deberá señalarse que las dos verdades no se entienden como dos dimensiones separadas, sino como dos aspectos de la misma realidad, aunque desde la perspectiva de la verdad relativa la realidad sea percibida de manera falsa.

fenómeno
chos
ཆོས།
dharma
El término *dharma* contiene numerosos significados interrelacionados: puede referirse a la enseñanza de los buddhas, a las enseñanzas espirituales en general, a los fenómenos en general, o a las características concretas del objeto o de los objetos en un sentido genérico, entre otros significados. En nuestra traducción del *Bhavasaṅkrāntisūtra* hemos traducido este término como "fenómeno", tal como se utiliza generalmente en el último sentido; sin embargo, hemos traducido dicho término como "Dharma" cuando hace referencia específica a la enseñanza del Buddha.

formaciones
'du byed
འདུ་བྱེད།
saṃskāra
Según su uso más general, este término hace referencia a cualquier fenómeno que haya sido formado, condicionado, o conducido a la existencia de manera condicionada. El *Bhavasaṅkrāntisūtra* utiliza el término en dicho uso general, como en el caso en que el rey Bimbisāra afirma que "las formaciones son vacías" (1.4). Asimismo, el mismo término se utiliza para describir el segundo de los doce vínculos del surgimiento dependiente (*pratītyasamutpāda*) y también el cuarto de los cinco agregados, donde el término cuenta con un uso más concreto en relación con tales enseñanzas.

Kalandakanivāpa
bya ka lan da ka gnas pa
བྱ་ཀ་ལན་ད་ཀ་གནས་པ།
kalandakanivāsa
Literalmente “campo donde se alimenta a las ardillas”. Lugar cercano al Veṇuvana donde permaneció el Buddha. El lugar recibió tal nombre debido a las numerosas ardillas que vivían en el y que eran alimentadas por los seres humanos. Deberá señalarse que las traducciones tibetanas malinterpretan el término sánscrito *kalandaka* como si fuese un tipo de pájaro (tib. *bya*).

Magadha
ma ga d+hA
མ་ག་ཌྷ།
magadha
Reino gobernado por el rey Śreṇya Bimbisāra. Su capital es la ciudad de Rājagṛha, cercana al lugar donde el Buddha impartió gran número de enseñanzas.

naturaleza de los fenómenos
chos nyid
ཆོས་ཉིད།
dharmatā
La cualidad o condición de las cosas tal como son en realidad, que no puede transmitirse en términos conceptuales, dualistas. A lo largo de todo el discurso budista este término se utiliza tanto en relación con las características relativas y específicas de los fenómenos, tales como el calor del fuego o la humedad del agua, como en términos de su característica última y común: la vacuidad.

nociones
’du shes
འདུ་ཤེས།
saṃjñā
En el caso de incluírsele como el tercero de los cinco agregados, con frecuencia este término se traduce como “percepción” o “discriminación”, en cuyo caso hace referencia a la función mental de diferenciar e identificar los objetos según sus cualidades. De este modo, no hace alusión a las percepciones de los sentidos sino a las nociones conceptuales o etiquetas que se asignan a las percepciones sensoriales antes de que sean concebidas por la mente racional. En este sentido, en realidad no son conceptos y

tampoco pensamientos, sino que son unidades fundamentales atribuidas a los fenómenos por la mente dualista con el fin de formar pensamientos conceptuales sobre estos. Por ello, hemos traducido este término como "noción", pues las estrofas del *Bhavasaṅkrāntisūtra* ponen énfasis en la insustancialidad de los nombres como meras nociones atribuidas a los fenómenos, las cuales no existen más que como designaciones imputadas por la mente.

Rājagṛha
rgyal po'i khab
རྒྱལ་པོའི་ཁབ།
rājagṛha
Literalmente "la casa del rey"; capital de Magadha, gobernada por el rey Bimbisāra. Se idenfica con la ciudad contemporánea de Rajgir en Bihar, norte de la India.

Śreṇya Bimbisāra
bzo sbyangs gzugs can snying po
བཟོ་སྦྱངས་གཟུགས་ཅན་སྙིང་པོ།
śreṇya bimbisāra
Rey de Magadha y gran patrono del Buddha. En otras fuentes se le denomina sencillamente como "rey Bimbisāra". Existen varios relatos del primer encuentro entre el rey Śreṇya Bimbisāra y el Buddha, durante la etapa anterior de éste cuando era un mendicante errante conocido como Gautama. Bimbisāra quedó impresionado por la conducta de Gautama y le ofreció introducirle en su corte, pero éste lo rechazó, entonces, Bimbisāra deseó que Gautama tuviese éxito en su búsqueda en pos de la iluminación y le rogó que visitase su palacio tras haber logrado su propósito. Un relato de este episodio se recoge en el capítulo XVI de *El juego en su totalidad* (Toh 95, *Lalitavistara*). Se conservan otros relatos donde ambos se encuentran durante sus respectivas infancias. Posteriormente, tras la iluminación del Buddha, Bimbisāra se convirtió en uno de sus más celebrados patronos y donó a su saṅgha la arboleda de bambúes Kalandakanivāpa, que es el lugar del *Bhavasaṅkrāntisūtra* y otras numerosas enseñanzas.

transmigración
'pho ba
འཕོ་བ།
saṅkrānti
Proceso causal de transferencia de la corriente mental de una vida a la siguiente. El *Bhavasaṅkrāntisūtra* afirma que, en realidad, no hay ningún fenómeno que transmigre de una vida a la siguiente, empero, el

renacimiento se produce por el poder causal de las acciones (*karma*). Véase introducción en i.9. Asimismo, el término hace referencia a la práctica yóguica o tántrica de eyectar deliberadamente la conciencia del cuerpo, pero dicha práctica no guarda relación con el contexto de este sūtra.

vacuidad
stong pa nyid
སྟོང་པ་ཉིད།
śūnyatā
Definición del Glosario de términos 84000:
La vacuidad denota la naturaleza última de la realidad, la ausencia total de existencia inherente e identidad propia con respecto a todos los fenómenos. Según esta perspectiva, todas las cosas y acontecimientos están desprovistos de cualquier realidad independiente e intrínseca que constituya su esencia. No puede decirse que nada exista de forma independiente de la compleja red de factores que producen su origen, y los fenómenos tampoco son independientes de los procesos cognitivos y formaciones mentales que constituyen el marco convencional dentro del cual se plantea su identidad y existencia. En el momento en que se disuelven todos los niveles de conceptualización y en el momento en que todas las variedades de tendencias dualistas se apaciguan mediante una deconstrucción meditativa deliberada de las elaboraciones conceptuales, finalmente la naturaleza última de la realidad se tornará manifiesta. Es la primera de las tres puertas de entrada a la liberación.

Veṇuvana
'od ma'i tshal
འོད་མའི་ཚལ།
veṇuvana
Célebre arboleda de bamúes cercana a Rājagṛha y residencia habitual del Buddha donde impartía enseñanzas. Estaba ubicada en una tierra donada por el rey Bimbisāra de Magadha y, como tal, fue la primera de varias propiedades donadas a la comunidad budista durante la época del Buddha.

verdad relativa
kun rdzob bden pa
ཀུན་རྫོབ་བདེན་པ།
saṃvṛtisatya
Expresa la perspectiva relativa o convencional del mundo según el entendimiento de los seres ordinarios no iluminados. Dicho término se diferencia de la verdad última, que expresa el entendimiento de los fenómenos tal como son en realidad. *Saṃvṛti* significa literalmente

“cubierto” u “oculto”, lo cual implica que la realidad relativa vista por los seres ordinarios da la impresión de ser real de manera convincente, pero en último término, en su estado verdadero, es ilusoria e irreal.

verdad suprema
bden pa mchog
བདེན་པ་མཆོག

paramasatya
Una característica poco común del *Bhavasaṅkrāntisūtra* radica en que señala una tercera “verdad suprema” en contraposición con la exposición doctrinal habitual de las dos verdades (verdad relativa y verdad última). Con ello, el *Bhavasaṅkrāntisūtra* no propone una tercera categoría ontológica, sino que en su estrofa final demuestra que, tanto la verdad relativa como la última son categorías conceptuales y, por consiguiente, provisionales para entender la naturaleza última de la realidad. La idea de la verdad última no deberá malinterpretarse cual dedo que señala a la luna, sino que, para llegar a su entendimiento real se deberá trascender por completo cualquier noción o designación dualistas. Véase 1.23.

verdad última
don dam · don dam bden pa
དོན་དམ། · དོན་དམ་བདེན་པ།

paramārtha · paramārthasatya
Paramārthasatya significa literalmente “verdad del objeto más elevado”, porque es aquello que realiza la sabiduría (*prajñā*) entendida como la forma más elevada de mente. Hace referencia al entendimiento absoluto de los fenómenos y a la realidad tal como la percibe la mente purificada de todo engaño, en contraposición a la verdad relativa que es la percibida por los seres ordinarios no iluminados.